

Joanna Bator

Psychoanaliza Freuda i feminizm — dwie hermeneutyki kultury

Skoro uznaliśmy doktryny religijne za złudzenia, zaraz powstaje następne pytanie, czy mianowicie inne wysoko przez nas cenione dobro kulturalne też nie ma podobnej natury. Czy więc nie powinniśmy określić mianem złudzeń naszych instytucji państwowych, czy relacje między płciami w naszej kulturze nie są zmaczone przez jedno lub cały szereg złudzeń erotycznych.

Sigmund Freud, *Przyszłość pewnego złudzenia*

„Interpretacyjny zwrot”, który dostrzega się we współczesnej humanistyce, zauważyć można również w ramach filozofii feministycznej. Trwa reinterpretacja podstawowych kategorii intelektualnych ruchu emancypacji kobiet w świetle koncepcji krytycznych wobec Oświecenia. Od momentu powstania feminizmu ścierały się w nim dwie tendencje — hermeneutyczna i esencjalistyczna¹ — a we współczesnych teoriach emancypacyjnych „drugiej fali”² konflikt ten się zaostrzył. Uważam, że feminizm, który narodził się w epoce nazywanej wiekiem Rozumu, cechuje podobnie ambiwalentna postawa w odniesieniu do jego filozoficznego dziedzictwa, co ta, którą dostrzega się w psychoanalizie — rozdartej między wiernością Freuda-„lekarza” dla scjentystycznego paradygmatu Oświeceniowej nauki a potęgą mitu nie wymagającego empirycznej weryfikacji dla Freu-

¹ W rozważaniach poświęconych „interpretacyjnemu zwrotowi” w feministycznej filozofii przeciwstawia się esencjalizm oświeceniowego ujęcia różnicy płci antyesencjalizmowi „postmodernizmu”. Jednak — jak sugerują niektóre badaczki — te dwie tendencje istniały w ramach teorii emancypacji kobiet od czasu *A Vindication of Rights of Women* (1792) Mary Wollstonecraft. Por. A. Snitow, *A Gender Diary*, w: *Conflicts in Feminism*, New York-London 1990.

² Za umowny początek „drugiej fali” emancypacyjnego ruchu kobiet przyjęło się uważać w Europie pojawienie się *Drugiej płci* (1956) Simone de Beauvoir, a w Stanach Zjednoczonych *Feminine Mystique* (1963) Betty Friedan. Dodajmy, że w obu książkach psychoanalizie Freuda poświęcone zostało bardzo dużo uwagi.

da-„humanisty”³. Od momentu powstania psychoanalizy trwa między nią i feminizmem dialog o znaczeniu różnicy płci w kulturze. Część feministek uważa autora *Objaśniania marzeń sennych* za największego mizogina wszechczasów i zacieklego apologetę patriarchalnej rzeczywistości, twierdząc, że zadaniem teorii feministycznej jest dyskwalifikacja psychoanalizy jako koncepcji opartej na fałszywych przesłankach, nieudanej próby uprawomocnienia ideologii kultury opresywnej dla kobiet. Taki obraz psychoanalizy odnajdujemy w koncepcjach feministek, które zapoczątkowały „drugą falę” ruchu (m.in. Betty Friedan, Sulamith Firestone, Simone de Beauvoir). Feministki uważają jednak także, iż Freud był raczej „humanistą” niż „lekarzem”, i dlatego w odniesieniu do jego koncepcji bezzasadne jest stosowanie procedur weryfikacyjnych wypracowanych w ramach nauk ścisłych (m.in. Juliet Mitchell, Jane Gallop, Jane Flax).

Koncepcja autora *Objaśniania marzeń sennych* nadal stanowi jedno z najczęściej pojawiających się odniesień w rozważaniach feministycznych. Niekończący się spór wokół psychoanalitycznej opowieści o krwawym początku kultury i edy-palnym przeznaczeniu człowieka ukazuje, iż feministyczne kontrowersje związane z teoretyczną przynależnością koncepcji Freuda są nadal żywe. Dla jednych, których liczba wzrasta, twórca psychoanalizy jest „humanistą”, dla innych pozostaje „lekarzem”. Myślę, że różne, często sprzeczne odczytania psychoanalizy, które tu odnajdujemy, w ciekawy sposób odzwierciedlają przemianę w myśleniu o świecie i człowieku określaną jako „interpretacyjny zwrot”, a w dialogu teorii feministycznej z dziełem Freuda pojawiają się interesujące próby nowego opracowania tradycyjnych pojęć filozoficznych. W moim tekście proponuję więc przyznanie się głównie hermeneutycznym wątkom psychoanalizy i filozofii feministycznej.

Istnieją kierunki myśli feministycznej, w których twierdzi się, że to właśnie Freud-„humanista” ugruntował ujęcie człowieka jako istoty płciowej i pozwolił zrozumieć płć jako kategorię kultury, a nie biologicznie zdeterminowaną jakość. Czyli przekonanie, iż „nikt nie rodzi się kobietą”, jak napisała później Beauvoir w *Drugiej płci*, można — według części feministek — odczytać już u Freuda, który tym samym staje się dla nich sojusznikiem filozoficznym. W nurcie, który proponuje feministyczne reinterpretacje Freudowskich opowieści w miejsce ich „naukowej” weryfikacji, spotykają się i krzyżują inspiracje czerpane z neopsychanalizy Lacanowskiej (Lucy Irigaray, Jane Gallop), dekonstrukcjonizmu Derridy (Catharine Clément, Hélène Cixous), poststrukturalizmu Foucault (Judith Butler).

Od początku dostrzegane przez interpretatorów pęknięcie koncepcji Freuda nabiera szczególnego wymiaru w feministycznych interpretacjach, bowiem, jak wspomniałam, autor szkicu *O kobiecości* w dwóch różnych językach mówi to, co wciąż interesuje feminizm. Język „lekarza” próbuje udowodnić uniwersalną „pra-

³ Podział tradycji interpretacyjnej na „lekarzy” i „humanistów” zapożyczam z książki Z. Rosińskiej, *Freud*, Warszawa 1993.

wdę”, na którą feministki nie mogą się zgodzić. Język „humanisty” opowiada przejmującą historię, która domaga się feministycznej reinterpretacji. Innymi słowy, metapsychologiczny poziom psychoanalizy składa się z uzasadnień opartych na oświeceniowych ideałach naukowości i różni się od poziomu hermeneutycznego, w którym obowiązują kategorie interpretacji i opisu. Leszek Kołakowski pisząc o psychoanalizie stwierdził, że można dostrzec „zasadniczą łączność jej statusu poznawczego z generalizacjami typu humanistycznego, których funkcja nie polega na konstruowaniu hipotez podległych przyrodniczym warunkom testowania, ale na nadawaniu sensu zjawiskom świata ludzkiego”⁴. W takim ujęciu Freud-filozof jest, obok Nietzschego, Wittgensteina czy Gadamera jednym z tych myślicieli, którzy podważyli podstawy nowożytnej filozofii opartej na paradygmacie kantowsko-kartezjańskim. Zakwestionowanie przez Freuda kategorii człowieka jako bytu racjonalnego rozpoczęło psychoanalityczną krytykę nowożytnej epistemologii. Destabilizacja oświeceniowego „podmiotu Rozumu”, spotęgowana potem w Lacanowskiej interpretacji kartezjanizmu, stała się wielkim wyzwaniem dla feministycznej filozofii „drugiej fali”. W radykalne feministycznej kontynuacji krytyki racjonalizmu odkryta zostanie męska płęć oświeceniowego „podmiotu Rozumu”⁵, a w binarnym schemacie epistemologicznie zorientowanej filozofii dostrzeże się zamaskowaną hierarchię płci⁶.

Femistyczne teorie uznające Freuda za „humanistę”, a nie „lekarza” łączy hermeneutyczny zwrot, w którym opowieść psychoanalityczna jest jednym z tych tekstów przeszłości, które dzięki swojej imaginacyjnej sile „zagadują” nas najczęściej. Kolejne części tekstu służą przybliżeniu hermeneutycznego aspektu koncepcji autora *Totemu i tabu* i wskazaniu na wątki, które dla rozważań feministycznych stały się wyzwaniem i inspiracją.

I. Psychoanaliza i hermeneutyka

Wspomniana dwoistość psychoanalizy sprawia, że w późniejszej tradycji interpretacyjnej niemożliwe byłoby wyodrębnienie obowiązującego kanonu wspólnego różnym jej odłomom. Metapsychologiczny obszar koncepcji Freuda rządzi się przyrodoznawczymi procedurami „naukowego” wyjaśniania, sfera hermeneutyczno-fenomenologiczna zaś to opis i interpretacja zjawisk psychicznych (zwłaszcza tych patologicznych), które uznane zostają za obdarzone sensem. Rozdźwięk pomiędzy deklarowaną przez Freuda wiernością dla scjentyistycznego schematu dziewiętnastowiecznego przyrodoznawstwa a faktyczną wymową wielu jego wglą-

⁴ L. Kołakowski, *Słowo wstępne*, w: C. Thompson, *Psychoanaliza. Narodziny i rozwój*, Warszawa 1966, s. VIII.

⁵ Krytykę Oświeceniowej kategorii rozumu możemy znaleźć np. w pracach Susan Hekman, Lucy Irigaray, Jane Flax, Hélène Cixous.

⁶ Por. np. H. Cixous, C. Clément, *The Newly Born Woman*, trans. by B. Wing, Minneapolis 1986.

dów i refleksji, trudnych do wtłoczenia w ów schemat, w znacznym stopniu tłumaczy interpretacyjne kontrowersje związane z psychoanalizą. „Desperacki wysiłek Freuda polegający na dążeniu do bezpieczeństwa danego przez naukową anatomię”⁷ zawsze pozostawał w konflikcie z faktami ujętymi poprzez zreinterpretowane mity, które nie wymagają empirycznego potwierdzenia.

Rozdarta przez wewnętrzne antynomie i paradoksy struktura psychoanalizy sprawia, iż teorie zainspirowane nią lub podejmujące się jej krytyki wikłają się w podobne problemy, a wspomniany podział spadkobierców Freudowskiej myśli na „humanistów” i „lekarzy” nie oznacza, że w ramach tych dwóch grup panuje już doskonała zgoda. W ogólnym zarysie, dla „humanistów” istotne i godne namysłu jest to, co w koncepcji Freuda umyka sztywnym regułom nauk ścisłych przyrodoznawstwa, dla „lekarzy” natomiast te aspekty, których obrony (lub dyskusji z którymi) można podjąć się z punktu widzenia dzisiejszych nauk ścisłych. Ten podział przeprowadzony wśród interpretatorów myśli Freuda odnosi się również do polemizujących z psychoanalizą teorii feministycznych.

Naszkicujmy więc kształt wewnętrznej antynomii dzieła Freuda wychodząc od tego, jak on sam rozumiał psychoanalizę. Należy zaznaczyć przy tym, że hermeneutyczny aspekt psychoanalizy krzyżuje się ze sferą uzasadnień metapsychologicznych, potęgując spory interpretacyjne. Przykładem, który bardzo wyraźnie odzwierciedla pęknięcie koncepcji Freuda, jest konstrukcja „mitu naukowego”, którą autor *Totemu i tabu* posługiwał się, chcąc pogodzić pragnienie interpretacji i konieczność wyjaśniania. Przykładem takiego „mitu naukowego”, którego prawdziwość, według Freuda, zostanie dopiero potwierdzona w miarę postępu nauki uprawomocniającej jego przeczucia, jest opowieść o mordzie na Praojcu i o początku kultury. Freud: „Gmach nauki, który stworzyliśmy, jest w rzeczywistości nadbudową, która powinna kiedyś zostać oparta na fundamencie organicznym; ale, jak dotąd, nie potrafimy jeszcze tego uczynić”⁸. Dowodem na to, że konieczność „fundamentu organicznego” spotykała się jednak z powątpiewaniem twórcy psychoanalizy, świadczy z kolei cytat z *Warum Krieg?*, gdzie Freud napisał: „Może się wam wydawać, że nasza teoria jest rodzajem mitologii. Czyż w końcu jednak nie każda nauka staje się rodzajem mitologii?”⁹.

Sferę metapsychologicznych wyjaśnień, która stanowi inspirację dla „lekarzy”, nazwijmy za Jane Flax fundującym poziomem psychoanalizy¹⁰. Aspekt hermeneutyczny, będący pretekstem dla rozważań „humanistów”, określić można jako poziom mitologiczny¹¹. Pierwszy obszar myśli Freuda zawiera metapsychologiczne uzasadnienia zjawisk, z którymi autor *Totemu i tabu* stykał się w ramach

⁷ E. Jones, *The Life and Work of Sigmund Freud*, New York 1953, vol. I, s. 384.

⁸ S. Freud, *Totem i tabu*, Warszawa 1994, s. 308.

⁹ Cyt. za P. Dybel, *Dialog i represja*, Warszawa 1995, s. 169.

¹⁰ Por. J. Flax, *Thinking Fragments. Feminism, Postmodernism and Psychoanalysis in the Contemporary West*, Berkeley 1990, s.15–19.

¹¹ Por. P.Dybel, *Dialog i represja*, dz. cyt.

działalności psychoanalitycznej. Opisy konkretnych przypadków chorobowych, interpretacje zjawisk kultury i dzieł sztuki wtłoczone zostają w schematy pojęciowe przyrodoznawstwa i uznane za część nauki odpowiadającej ówczesnym standardom. W ten sposób złożony zostaje hołd oświeceniowemu modelowi nauki ściślej jako jedynej wiedzy dającej uniwersalną podstawę pożądaney pewności. Uznanie empirycznej weryfikowalności za fundament wszelkiego poznania rzeczywistości sprawiło, że autor *Totemu i tabu* starał się nadać swojej koncepcji ściśle „naukowy” charakter. Przenikająca teksty Freuda idea racjonalizmu i empiryzmu implikowała konieczność uzasadnienia psychoanalizy jako nauki nomologicznej, formułującej prawa w duchu fizykalnego determinizmu „Wiktoriańskiej Ery”. Drugi poziom, mitologiczny, ukonstytuowany jest przez psychoanalityczne opisy człowieka i kultury w świetle odczytanych na nowo mitów. Opowieść Sofoklesa o Edypie posłużyła Freudowi do wykreowania niezwyklej historii o dziejach człowieka i narodzinach kultury. Ukryty w prawiekach mord na Ojcu podlega sferze, którą rządzi prawda mitu, a nie przyrodoznawstwa.

W tradycji interpretacyjnej opartej na hermeneutycznych wątkach koncepcji Freuda współistnieje wiele kierunków: egzystencjalizm (Karl Jaspers), szkoła frankfurcka (Jürgen Habermas, Alfred Lorenzer), hermeneutyka psychoanalityczna (Paul Ricoeur), *Daseinanalyse* (Ludwik Binswanger, Medard Boss), logoterapia (Wilhelm Frankl), psychoanaliza postfreudowska (Jacques Lacan).

W rozważaniach feministycznych najczęściej pojawiają się odniesienia do założeń szkoły frankfurckiej¹² i psychoanalizy Lacana. W pierwszym przypadku dialog psychoanalityczny rozumiany jest jako terapia społeczeństwa. Jego cel to przywrócenie zerwanej komunikacji, „naprawienie” zniekształcającego ją sensu. Dla teorii feministycznej interesujące w tradycji wypracowanej przez ten nurt mogą być koncepcje, które krytykując paternalistyczny i represywny model, budują jednocześnie nadzieję kultury nierepresywnej, „bezojcowskiej” (*vaterlose Gesellschaft*)¹³. Dyskusje z założeniami szkoły frankfurckiej feministki podejmują najczęściej w odniesieniu do debaty o „przełomie postmodernistycznym” w humanistyce. Feministki wierne oświeceniowej „metanarracji emancypacyjnej” znajdują w filozofii inspirowanej przez Jürgena Habermasa podstawy dla swojej teorii krytycznej. Feministki, które opowiadają się za rewizją lub odrzuceniem modernistycznej wizji świata, widzą w tradycji szkoły frankfurckiej nie więcej niż jeszcze jedną próbę ratowania ideałów formacji intelektualnej, która skazana jest na upadek¹⁴.

Drugi kierunek, psychoanaliza Lacanowska, opiera się na rozumieniu dialogu jako drogi do ujawnienia ontologicznej struktury języka i otwarcia na nieskoń-

¹² Por. np. prace Nancy Fraser i Susan Hekman.

¹³ Kwestię kultury „bezojcowskiej” porusza m. in. C.F. Alford w pracy *The Self in Social Theory*, New Heaven-London 1991. Interesujące z tego względu są też prace Alfreda Mitscherlicha.

¹⁴ Por. S.J. Hekman, *Gender and Knowledge. Elements of a Postmodern Feminism*, Cambridge 1990, s. 1–13.

czony horyzont mowy. Zamiarem Jacquesa Lacana jest „ocalenie skandalu Freudowskiego odkrycia”¹⁵ prymatu nieświadomości. Odwrotnie niż u frankfurczykóW, gdzie ostateczną podstawą wyjaśniającą jest świadomość, w Lacanowskiej wersji psychoanalizy uprzywilejowaną pozycję zyskuje to, co nieświadome. W tym wypadku celem nie jest neutralizacja represji (jak w koncepcji „szkoły frankfurckiej”), bo uznaje się ją za nieodłączną od kulturowego losu człowieka jako bytu językowego. Na gruncie teorii feministycznej wątki psychoanalizy Lacanowskiej rozwijają między innymi: Lucy Irigaray, E. Lemoine Luccioni, Jane Gallop. Większość feministycznych dyskusji o Lacanowskiej koncepcji psychoanalizy koncentruje się wokół kwestii Fallusa jako uprzywilejowanego *signifiant* struktury językowej. Analizowane są w związku z tym postaci „romansu rodzinnego” (figury Ojca i Matki), które w ujęciu Lacana odbiegają od Freudowskiego pierwowzoru¹⁶.

Feministyczne koncepcje, które reprezentują „humanistyczny” typ interpretacji psychoanalizy, nie dają się jednak w całości zaklasyfikować do wyodrębnionych wyżej nurtów „szkoły frankfurckiej” czy myśli Lacana. Stanowią bowiem filozoficzne zjawisko czerpiące także z innych, często bardzo odległych inspiracji i nie poddają się redukcji do wewnętrznej części którejś istniejącej już tradycji interpretacyjnej. W feministycznym odkrywaniu i reinterpretowaniu przesądów psychoanalitycznych budowana jest zupełnie osobna i odmienna wizja świata. Opiera się ona na kontynuacji i rozwijaniu tych hermeneutycznych wątków feminizmu, które za czasów Wollstonecraft nie mogły być w pełni wyeksplikowane. W ramach oświeceniowego ujęcia rzeczywistości opartego na dominującym paradygmacie kantowsko-kartezjańskim brakowało oparcia dla koncepcji antyesencjalistycznych. Dla późnego feminizmu „drugiej fali” stała się nim przede wszystkim hermeneutyka filozoficzna, w ramach której najwyraźniej sformułowana została antyepistemologiczna/antryoświeceniowa postawa wobec świata. Feministyczna hermeneutyka może być zatem uznana za jeszcze jeden typ interpretacji psychoanalizy Freuda.

Nowożytna hermeneutyka przeszła długi okres ewolucji zanim uzyskała postać dookreśloną w filozoficznej koncepcji Gadamera. U progu nowożytności stanowiła dziedzinę towarzyszącą teologii w sporze między katolicyzmem i protestantyzmem. F.E.D. Schleiermacher, uważany za twórcę nowożytnej hermeneutyki, przyczynił się do uznania jej za osobną dziedzinę wiedzy, która swym zasięgiem obejmuje nie tylko trudne miejsca tekstu, lecz tekst jako całość. Od tej pory teza o uniwersalnym charakterze hermeneutyki i postulat rozumienia autora lepiej niż on sam wyznaczają drogi następcom. Dilthey uczynił hermeneutykę podstawą wszystkich nauk humanistycznych, a Heidegger uzna rozumienie za ontologiczną

¹⁵ Y. Bertherat, *Freud z Lacanem, czyli nauka i psychoanalitik*, w: *Wiek XX — prze kroje*, Kraków 1991, s. 85.

¹⁶ Relacje w ramach Lacanowskiej wersji „romansu rodzinnego” reinterpretuje poprzez związek Matki i Córki Lucy Irigaray w pracy *This Sex is Not One*, trans. by C. Porter, C. Burke, New York 1985.

podstawę bycia *Dasein*, zapomnianą przez tradycyjną metafizykę Zachodu. „Uniwersalność doświadczenia hermeneutycznego jak najściślej łączy się z faktyczną ograniczonością wszelkiego ludzkiego doświadczenia oraz z granicami, które zostały wytyczone naszej językowej komunikacji oraz możliwości artykulacji. Tak więc życie rozmowy, jak pokazał to już Humboldt, ma swą podstawę w zmieniających się znaczeniach słowa, a wszelkie porozumienie w tym, że w każdym rozumieniu tkwi nierozumienie i że «układa się» tak, jak przy każdym zawieraniu traktatu, w którym obie strony czynią ustępstwa, aby dokonać odpowiedniej zmiany”¹⁷ — napisał Gadamer w polemice z Derridą. W filozoficznej koncepcji autora *Prawdy i metody* hermeneutyka nie jest z założenia nową „metodą” czytania tekstów czy „techniką” odkrywania ukrytej w nich prawdy (jak w jej klasycznej odmianie). W miejsce nowego sposobu pozwalającego uniknąć „niewłaściwego” rozumienia lub ujawnić to, co nieznane, jak chciał Schleiermacher, Gadamer wyprowadza ontologiczną strukturę rozumienia jako takiego. Rozumienie w filozoficznej hermeneutyce to los człowieka jako bytu językowego, a nie teoria interpretacji oferująca reguły postępowania wobec tekstu. Odpowiednia metodologia to implikacja takich założeń ontologicznych, a nie główne zadanie. Gadamer, jako jedyny wśród twórców hermeneutyki filozoficznej, sformułował swoje zasadnicze poglądy w jednym dziele. To również tłumaczy po części zainteresowanie feministek-filozofek. Opierając się na *Prawdzie i metodzie* najwyraźniej ukazać można „interpretacyjny zwrot” części współczesnej teorii feministycznej.

Filozoficzna hermeneutyka Gadamera nie mówi wprost o różnicy płci. Derrida interpretując Heideggerowskie *Dasein* jako przedpodzielną, przedbinarną „rozproszoną” różnicę zauważył milczenie autora *Bycia i czasu* na ten temat. Milczenie to kontynuuje Gadamer. Wiele feministycznych tekstów filozoficznych inspirowane jest jednak koncepcją autora *Prawdy i metody*¹⁸. Należy więc po pierwsze, odpowiedzieć na pytanie, dlaczego taki sposób rozumienia filozofii może być interesujący z feministycznego punktu widzenia. Po drugie, trzeba się zastanowić, jaki kształt powinna mieć hermeneutyka feministyczna.

II. Feminizm i hermeneutyka

Aby odpowiedzieć na pierwsze pytanie, przytoczmy najpierw słowa autora *Prawdy i metody*:

1. „Każde rozumienie jest interpretacją”¹⁹; „Rozumienie nie jest jedynie odtwórcze, lecz ma zawsze także twórczy charakter”²⁰.

¹⁷ H.-G. Gadamer, *Dekonstrukcja a hermeneutyka*, „Odra”, nr 1, 1996, s. 42.

¹⁸ Por. np. S. Hekman, *Gender and Knowledge*, dz. cyt., s. 13–17, 106–111 oraz G. Warnke *The Hermeneutics of Gadamer*, Oxford 1986.

¹⁹ H.-G. Gadamer, *Truth and Method*, New York 1975, s. 350.

²⁰ Tamże, s. 254.

2. „Bycie, które może być rozumiane jest językiem”²¹; „Język jest uniwersalnym medium, w którym realizuje się rozumienie”²².

3. „Rozumienie zawsze zawiera wykładnię związaną z obecną sytuacją interpretatora”²³.

Ad 1. Filozoficzna hermeneutyka powstała jako krytyka oświeceniowej koncepcji rozumu i racjonalności. Krytyka kartezjanizmu, której utorowało drogę Freudowskie podważenie pewności *cogito* w wydaniu Gadamera to jednocześnie próba przekroczenia fundamentalizmu „wieku epistemologii”²⁴. Wszechwładza racjonalistów-ekspertów, twierdzi Gadamer, doprowadziła kulturę do stanu, w którym realizacja oświeceniowej utopii wydaje się coraz bardziej wątpliwa. Odpowiedzialność za to spada na dualistyczną epistemologię, opartą na podziale podmiot (neutralny, ahistoryczny obserwator)/przedmiot (zobiektywizowany fragment rzeczywistości). Nauka ustanowiona na takiej podstawie wykluczała to, co „nienaukowe” — tradycję daną w języku. Wiara we własną wszechmoc, uważa Gadamer, nie pozwalała jej zauważyć, że pomija część świata ludzkiego. Rehabilitacje przesądu i zasada „stapiania horyzontów” badacza i tego, co badane niwelowaly przepaść ontologiczną między podmiotem i przedmiotem. Rozumienie w ujęciu Gadamera nie musi więc być epistemologicznie wyrażone jako właściwa reprezentacja obiektywnego świata, a prawda nie jest zagwarantowana przez obiektywną metodę. Atak filozoficzny na dualistyczną epistemologię Oświecenia implikujący „interpretacyjny zwrot” w humanistyce, interesujący jest dla feminizmu ze względu na antymetafizyczne i antyfundamentalistyczne stanowisko, charakterystyczne dla „filozofii budującej”²⁵.

Ad 2. Język to dla Gadamera uniwersalne medium, w którym rozumienie jest realizowane. Podobnie jak w psychoanalizie Freuda, która dla hermeneutycznej tradycji jawi się jako *talking cure*²⁶, to, co może być rozumiane (sens jawny i ukryty), wyrażone jest w języku. „Wszystko, co można zrozumieć, posiada językowy charakter — i odwrotnie”²⁷. Język nie jest więc już narzędziem, które służy do tego, aby mniej lub bardziej adekwatnie ująć „rzeczywistość”, ani sposobem, w jaki podmiot (świadomość, *cogito* kartezjańskie) odnosi się do świata (przedmiot zewnętrzny ontologicznie oddzielony od podmiotu). To raczej język nas pochłania i we wszystkim, co wiemy, jesteśmy przez niego zapośredniczeni.

²¹ Tamże, s. xxxi.

²² Tamże, s. 350.

²³ Tamże, s. 274.

²⁴ G.B. Madison, *The Hermeneutics of Postmodernity. Figures and Themes*, Bloomington 1990, s. 108.

²⁵ Określeń „filozofia budująca”, „filozof budujący” używa Richard Rorty. Jednym z „filozofów budujących” jest dla niego właśnie Gadamer.

²⁶ *Talking cure*, „lecząca rozmowa”, nazwała psychoanalizę jedna z pacjentek Freuda. Aspekt ten został uwypuklony w tradycji interpretacyjnej.

²⁷ M. Potępa, *Problem podmiotu w filozoficznej hermeneutyce*, „Przegląd Filozoficzny”, nr 1, 1994.

Innymi słowy, wejście w kulturę u Gadamera to — podobnie jak u Freuda — wejście w język. Język nie jest tym, co podmiot-świadomość czyni wobec świata-przedmiotu, lecz zawsze jest rozmową. Gadamer: „Wszelkie współzycie jest taką rozmową. (...) Tylko wtedy bodaj czyta się jakiś tekst ze zrozumieniem, gdy nie tylko odcyfrowuje się znaki pisma i przekształca je w głos, lecz gdy tekst staje się mówieniem, a to oznacza, że czyta się modulując, artykułując oraz akcentując sens”²⁸. Dla teorii feministycznej w tezie o braku rzeczywistości poza językiem ważny jest antyesencjalizm. „Prawdziwa natura kobiety” to nie więcej niż kategoria języka, najczęściej zresztą takiego, który jest mizogyniczny.

Ad. 3. Język w filozoficznej hermeneutyce Gadamera ma historyczny charakter — na to, co „zagaduje” (niem. *anspricht*) nas z tradycji, nie możemy odpowiedzieć inaczej niż z punktu widzenia naszego miejsca w historii. Prawda, której doświadczamy w spotkaniu z innym tekstem, ma więc również zawsze historyczny charakter. Dlatego właśnie — ze względu na specyfikę naszego miejsca w zmieniającym się świecie — nasz sens tekstu zawsze jest inny niż sens autora, a rozumienie jest twórcze. Fakt, że sens tekstu, który odnajdujemy, nie ma metafizycznego uprawomocnienia, nie znaczy jednak, że mamy do czynienia tylko z niekończącą się grą znaczeń. Akt obcowania z wytworem kultury nie stanowi dla Gadamera gry bez reguł. Rozumienie nierozzerwalnie związane jest z konkretną historyczno-kulturową sytuacją podmiotu i zastosowaniem tekstu. „Zadaniem, dla którego ustanawia się fenomenologiczna hermeneutyka, nie jest (...) rekonstrukcja przeszłego oryginalnego znaczenia, lecz zamiast tego, eksplikacja możliwych sensów, które tekst ma dla nas dziś, tego, co mówi do nas tu i teraz”²⁹. „Znaczenie teraźniejsze tekstu” to coś innego niż jedno oryginalne znaczenie, które trzeba odkryć. Podjęta rozmowa z tekstem nie kończy się tym samym w punkcie wyznaczonym przez odkrycie jego prawdy, lecz jest procesem nieskończonym. Zastosowanie tekstu z perspektywy tu i teraz wiąże się z tym, że każda interpretacja dąży do „polepszania się”. W tej aspiracji odnajdujemy moment krytyczny hermeneutyki Gadamera³⁰. Dla autora *Prawdy i metody* „gra językowego doświadczenia jest, pożyczając zwrot od Huizingi, *zwecklos aber doch sinnvoll*”³¹. Znaczenie to leży w zwiększonym samorozumieniu, które gracz zdobywa jako rezultat gry rozumienia tekstu tradycji widzianego przez pryzmat naszego „dzisiaj”. „Krytyczny potencjał” hermeneutyki nie jest więc związany z oświeceniową ideą postępu ku ostatecznemu zrozumieniu, odkryciu prawdy, lecz raczej przypomina krytykę sytuacyjną Richarda Rorty’ego czy Michaela Walzera. Dla teorii feministycznej najistotniejsze jest to, że hermeneutyka jako krytyka kultury, obok rozu-

²⁸ H.G. Gadamer, *Truth and Method*, dz. cyt., s. 43.

²⁹ G.B. Madison, *The Hermeneutics of Postmodernity*, dz. cyt., s. 114.

³⁰ W obszernej dyskusji pomiędzy Gadamerem a „szkołą frankfurcką” na temat „krytycznego potencjału” hermeneutyki warto zwrócić uwagę na pozycję *Hermeneutik and Ideologiekritik*, Frankfurt am Main 1975.

³¹ G.B. Madison, *The Hermeneutics of Postmodernity*, dz. cyt., s. 177.

mienia i przyswojenia sensu tradycji, stwarza możliwość emancypacji od niej, a zwrot ku przeszłości związany jest z wyjściem ku przyszłości. Teza o zawartej w rozumieniu możliwości emancypacji nie zmienia jednak faktu, że niemożliwa jest krytyczna refleksja poza kontekstem tradycji, poddająca ją osądowi z zewnątrz. Krytyka kultury oparta na dialogu z przeszłością na temat przyszłości nie potrzebuje dla swego uprawomocnienia wielkiej narracji emancypacyjnej. Oznacza to możliwość zdystansowania się wobec pewnych przesądów, a nie tradycji jako całości. Dla tak rozumianej teorii feministycznej przeszłość jest partnerem niekończącego się dialogu, a nie jedynie przebytym już etapem rozwoju.

Odpowiedź na drugie pytanie, o kształt hermeneutyki feministycznej, przedstawię w punktach podsumowujących to, co wynika z prezentowanego tu rozumienia filozofii Gadamera.

1. Teoria feministyczna jako hermeneutyka kultury zwraca się przeciw racjonalistycznej oświeceniowej wizji świata opartej na fundamentalizmie epistemologicznym. Nieświadomość odkryta przez Freuda pozwala położyć nacisk na to, co istotnego w tej kwestii może zawierać zniekształcony jawny sens tekstów tradycji. Inaczej jednak niż u Gadamera, namysł feministyczny odkrywa u podstaw oświeceniowego myślenia przesady związane z różnicą płci. Hekman komentuje Gadamera: „Gadamer poprzez atak skierowany przeciw dychotomii oświeceniowej myśli jednocześnie atakuje epistemologię, która zdefiniowała to, co kobiece, jako niższe. (...) Feministki udowadniają, że racjonalność i abstrakcja, czyli wartości oświeceniowej filozofii odrzucane przez Gadamera, uważane były za «męskie» i przeciwstawiane «kobiecej» kontekstualności i relacyjności. Feminizm pokazuje więc, że teoretyczny rozdział między «męską» abstrakcją i «kobietą» kontekstualnością stanowił główny powód wykluczenia kobiet ze sfery racjonalności i uznania ich za istoty niższe”³². Przyczyną kryzysu kultury, dostrzeganego również przez Gadamera, są więc w feministycznym ujęciu, ukryte w niej założenia dyskryminacji ze względu na płeć.

2. Hermeneutyka feministyczna, podobnie jak w koncepcji Gadamera, określa nasze doświadczenie świata jako zapośredniczone przez język. Język jako uniwersalne medium doświadczenia w istocie wyraża prymat represji opartej na dominacji pierwiastka męskiego. Rehabilitacja przesądów, czyli „pozanaukowej” sfery języka, dokonana przez Gadamera, pozwala w ramach teorii feministycznej wskazać na to, iż także nauka, z założenia „ogólnoludzka”, nie jest neutralna wobec płci. Krytykę dualizmu myśli oświeceniowej feministyczna hermeneutyka rozszerza zatem o zwrot ku opozycji między tym, co męskie i tym, co kobiece. Hekman napisała: „Gadamerowska hermeneutyka pociąga za sobą krytykę przesądów i tradycji, a także daje podstawę do ataku na uwarunkowane przez płeć sposoby poznania (...). Gadamer oferuje środki, aby zlikwidować podział wiedzy

³² S. Hekman, *Gender and Knowledge*, dz. cyt., s. 16.

według płci, stanowiący jeden z nieodłącznych wyznaczników myśli oświeceniowej”³³.

3. Dążenie do „polepszania” interpretacji, wpisane w koncepcję Gadamera, w feministycznej hermeneutyce ukierunkowane jest na demaskację wrogich kobietom przesądów ukrytych w tekstach kultury. „Inne” rozumienie sensu danego wytworu kulturowego, którego istniejące interpretacje nie są dla feministek przekonujące, oznacza odczytanie go poprzez kategorie dyskursu emancypacyjnego. Pojęcia takie jak „różnica płci”, „kobieta”, „mężczyzna” rozumiane są jako kategorie języka związane z „historyczną jednorazowością badacza”³⁴, a nie monolityczne jakości ponadczasowe. Odczytywanie Freudowskiej opowieści poprzez kolejne „tu i teraz” pozwala wyeksplikować to, co w tradycji represywne. Obecność krytycznej możliwości hermeneutyki filozoficznej Hekman wyraziła w ten sposób: „To, iż Gadamer odrzuca absolutyzm Oświeceniowego racjonalizmu, nie znaczy, że uważa on każdą interpretację za równie dobrą. Gadamer argumentuje, że tradycja i przesady dają podstawę do interpretacji, co jest konieczne, aby rozumieć. Ten proces jednak nie tylko umożliwia, lecz także wymaga zarówno krytycyzmu jak i krytyki. Gadamer wprost nawołuje do stosowania «krytycznego rozumu», aby móc odróżnić to, co nazywa uprawomocnionymi i nieuprawomocnionymi przesądami”³⁵. Rzecz więc w tym, że autor *Objaśniania marzeń sennych* rozumiany jest w feministycznej hermeneutyce często zupełnie inaczej, niż pojmował on sam siebie i był pojmowany przez całe rzesze swoich interpretatorów. To „inaczej”, możliwe dzięki czasowi i spotkaniom z kolejnymi tekstami, z feministycznego punktu widzenia znaczyć będzie „lepiej”. Podajmy przykład. W feministycznym ujęciu „lepszą” opowieścią o Edypie może więc być taka, w której — dzięki innej interpretacji — centralną postacią stanie się jego matka Jokasta, a tragedia Agamemnona z kolei, ujrzana w nowym świetle, ukaze zakryty dotąd dramat Klitajmestry. Inny „klucz do Dory” odnaleziony przez Hélène Cixous i Catherine Clément otwiera przestrzeń sensu nie przeczuwane, czy — jak chcą niektórzy³⁶ — zrepresjonowane przez twórcę psychoanalizy.

Podajmy przykład feministycznego czytania Freuda jako „lekarza” i „humanisty”. Podstawą do dyskusji niech będzie problem „właściwej” kobiecej seksualno-

³³ Tamże, s. 17.

³⁴ P. Dybel, *Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, w: *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. 1, Warszawa 1994, s. 113.

³⁵ S. Hekman, *Gender and Knowledge*, dz. cyt., s. 246.

³⁶ Biograficzny model interpretacji dzieła Freuda od początku popularny był wśród jego biografów i komentatorów. Źródeł psychoanalizy poszukuje się w relacji Freuda do najbliższych: pięknej i młodej matki, autorytarnego ojca, później — żony Marty. Podejście takie odnaleźć możemy np. u Ernesta Jonesa w *The Life and Work of Sigmund Freud*. Wśród feministek do biografii Freuda jako podstawy wyjaśniającej jego poglądy na różnice i relacje płci sięgają m. in. Betty Friedan i Sulamith Firestone.

ści, którą Freud opisał w sposób sfalsyfikowany przez nauki medyczne³⁷. Dla feministek, które chcą widzieć w autorze *Wstępu do psychoanalizy* „lekarza”, obalona już teoria o dwóch rodzajach orgazmów, z których tylko jeden, waginalny, jest „właściwy i dojrzały”, czyni zeń nie tylko podejrzanego mizogyna, lecz także twórcę „nieudanej” nauki nomologicznej, która do niczego już nie może nam się przydać. Dlatego właśnie, jak pisze Juliet Mitchell, autorka *Feminism and Psychoanalysis*: „Ogromna część ruchu feministycznego identyfikuje Freuda jako wroga. Utrzymuje się, że psychoanaliza opisuje kobiety jako istoty niższe, które pełnię kobiecości mogą osiągnąć tylko jako żony i matki. Psychoanaliza jest postrzegana jako uprawomocnienie dla burżuazyjnego i patriarchalnego *status quo*, a sama osoba Freuda stanowi egzemplifikację takiego opisu”³⁸. Psychoanaliza jako koncepcja „fundująca” nie zdaje więc egzaminu, okazując się nie więcej niż chybioną próbą naukowego uprawomocnienia opresywnej wobec kobiet kultury patriarchalnej. Postawa interpretacyjna feministek, które zwracają uwagę na ten poziom psychoanalizy Freuda, który określiliśmy jako „mitologiczny”, bliska jest słowom Cixous, która o „przypadku Dory”, jednym z najsłynniejszych psychoanalitycznych opisów w karierze Freuda, napisała: „bezpośrednio przystępowałam do czytania tego, czego prawdopodobnie Freud nie chciałby uznać za kwestię centralną... Czytałam to jak fikcję”³⁹. Czytanie psychoanalitycznych opowieści „jako fikcji” polega na dostrzeżeniu w nich raczej przemawiającego siłą wyobraźni i wnikliwością opisu szczególnie opresywnej dla kobiet rzeczywistości „Wiktoriańskiej Ery” niż naukowej rekomendacji słuszności kultury patriarchalnej. Freudowski opis specyfiki kobiecej seksualności oceniany jest tu poprzez nieprzemijającą umiejętność prowokowania dyskusji o tym, co w kulturze interesuje feminizm, a nie doświadczalnie potwierdzaną wiarygodność. Kryterium naukowej weryfikowalności stawiane psychoanalizie przez „lekarzy” zastąpione zostaje kryterium kulturowej żywotności interesującym dla „humanistów”. Dlatego też fakt, iż Freudowska teoria seksualności kobiecej została obalona przez medycynę, ma dla obcowania „humanistów” z dziełem Freuda marginalne znaczenie. Bardziej godny interpretacyjnej uwagi jest kontekst kulturowy powstania koncepcji „właściwej” i „niewłaściwej” erotyczności kobiecej, ciągła obecność jej motywów w innych tekstach, literaturze, sztuce, myśleniu potocznym. „O kulturze europejskiej wiele mówi fakt, iż *clitoris* została odkryta dwieście lat po odkryciu Ameryki”

³⁷ Nieadekwatność Freudowskiego ujęcia kobiecej seksualności ukazana została w latach 1950–1970 w wielu książkach z zakresu medycyny i socjologii medycyny, zwłaszcza w USA. Wątek ten kontynuuje feministyczna literatura i sztuka. Przykładem może być esej radykalnej feministki Anne Koedt, zawierający także interesującą bibliografię przedmiotu (Koedt, *The Myth of the Vaginal Orgasm*, w: *Radical Feminism*, red. A. Koedt, E. Levine, A. Rapone, New York 1973).

³⁸ J. Mitchell, *Feminism and Psychoanalysis*, New York 1975, s. 1.

³⁹ C. Clément, H. Cixous, *La jeune née*, Union Generale d’Edition, 1975, s. 272.

— zauważają feministki. Feministyczne teorie, dla których istotniejszy jest „mitologiczny” poziom psychoanalizy, śledzą obecność w kulturze alternatywnych wobec Freudowskiej opowieści o seksualności kobiety. W ramach feministycznej literatury powstają historie, których autorki, mniej lub bardziej wprost, przyznają się do inspiracji Freudowskich, przekornie afirmując model erotyki uznany przez autora szkicu *O kobiecości* za „niewłaściwy”.

W feministycznym dialogu z „mitologicznym” aspektem koncepcji Freuda antynomia pomiędzy dwoma naszkicowanymi wyżej poziomami psychoanalizy jest więc raczej twórczo opracowywana niż zacierana. „Humanistyczny” sposób interpretacji, zajmujący się prawdą mitu, a nie biologii, nie neguje bowiem istnienia drugiego członu antynomii, a ją samą, przyczyny jej powstania i konsekwencje uznaje za znaczące i domagające się raczej ponownych opisów niż neutralizacji. Opisy takie różnią się jednak od poszukiwania empirycznej sprawdzalności hipotez, które zajmuje „lekarzy”. Czytanie psychoanalizy tak jak czytuje się filozoficzne opowieści o człowieku i jego dziejach, pozwala dokonać abstrakcji od „naukowych” roszczeń dziewiętnastowiecznego przyrodoznawstwa, które nadając mizogynicznym przesądom (seksualność kobieca, dosłowna wersja teorii zazdrości o penisa) godność nauki, stanowią dla teorii feministycznej największy dylemat. Poziom metapsychologiczny, złożony z naturalistycznych uzasadnień, nie jest jednak tym samym zbagatelizowany i uznany za zupełnie nieistotny. Nieistotna jest jedynie „naukowa”, empirycznie weryfikowalna „prawda” hipotez freudowskich. Psychoanaliza czytana jako fascynująca historia naznaczona wewnętrzną antynomią jest czym innym niż psychoanalizą uznaną za jednoaspektową koncepcję. Demaskując freudowskie historie feminizm przeczuwa w odnotowanym rozdarciu psychoanalizy bogactwo zakrytych jeszcze sensów, co pozwala mu wciąż żywić nadzieję, że idąc tym tropem możemy zobaczyć świat inaczej niż w patriarchalnym krzywym „zwierciadle natury”, o którym krytyczne wobec oświeceniowego racjonalizmu feministki twierdzą, że zostało ustanowione przez „męski podmiot” rozumu, który bezpodstawnie uważał się za ideał ogólnoludzki⁴⁰.

III. Płeć w hermeneutyce

Dziełem Freuda-filozofa kultury jest postawienie „zagadki płci” jako problemu filozoficznego i ujęcie podmiotu jako istoty płciowej, która staje się (a nie rodzi) kobietą lub mężczyzną w kulturowym procesie określania się i bycia określaną przez innych. Biegunowe ujęcia psychoanalizy, od potępienia jej jako koncepcji będącej ukoronowaniem patriarchalnej ideologii po ujęcie afirmujące, w którym właściwie odczytana może być sojusznikiem walki o emancypację kobiet, często

⁴⁰ O „męskim podmiocie” oświeceniowego rozumu pisze m. in. L. Irigaray w *This Sex which is not One*, trans. C. Porter, C.C. Burke, Ithaca, New York.

polegają na tym, co Gallop w *The Daughter's Seduction. Feminism and Psychoanalysis* nazywa „uwiedzeniem”. Polega ono na tym, że teoria feministyczna, pytając o samą siebie poprzez koncepcję Freuda, reprodukuje tradycyjny model Rodzic-Dziecko, powielając psychoanalityczny model Córki.

Hermeneutyczny dialog feminizmu z psychoanalizą implikuje zmianę schematu, w którym teraz psychoanaliza jest na równi egzaminowana poprzez feministyczne teksty, co one poprzez nią, a „uwiedzenie” jest obustronne. Proponowane spotkanie dwóch hermeneutyk rodzi wielowątkowy dialog, w którym dokonywane są kolejne demaskacje, a role pacjenta i lekarza, Ojca i Dziecka zacierają się. Psychoanaliza w wymiarze ogólnym demaskuje świat tradycyjnych wyobrażeń, w którym, jak pisze Ernest Gellner, nie było dotąd miejsca na zrepresjonowany sens *pays reel*⁴¹. Podobnie działa feminizm, podważając uprawomocnienia ideologii „Wiktoriańskiej Ery” i — jednocześnie — to, co opresywne we freudowskim *pays legal* i *pays reel*. Psychoanaliza jako sztuka demaskującej interpretacji w spotkaniu z konkretnymi tekstami kultury, opowieściami pacjentów, patologicznymi zjawiskami mowy poszukuje w nich ukrytego sensu, dla którego ten widoczny wprost jest tylko enigmatycznym drogowskazem. Feminizm jako podejrzliwa i demaskująca hermeneutyka w każdym interpretacyjnym zwrocie ku czemuś zakłada także, iż sens naoczny jest tylko maską kryjącą treści niewyeksplikowane wprost i odsyłającą poza siebie. Obszarem takiego działania w dialogu z psychoanalizą stają się wykonane przez Freuda opisy teoretycznych figur, przypadków klinicznych, dzieł sztuki. Tkwiąca u ich podstawy koncepcja „romansu rodzinnego”, stanowiąca punkt wyjścia większości analiz feministycznych, rozumiana będzie jako opis zawierający ukryte możliwości, wskazówkę zrepresjonowanych sensów, istotnych z feministycznego punktu widzenia. Żadna jednak z feministycznych interpretacji „rodzinnego romansu” nie może też zostać uznana za ostateczną i najdoskonalszą. Każda stanowi tylko następny opis, również „czytany jak fikcja”, w której za tym, co podane wprost, zamaskowane są następne światy do odkrycia. Nie ma jednego klucza do przypadku Dory czy historii lęków małego Hansa.

Przypomnijmy psychoanalityczną opowieść o człowieku, który uczestniczy w Edypalnym dramacie, powtarzając prahistoryczny początek kultury, który, w ujęciu Freuda, zawdzięczamy głównie męskiej połowie Hordy Pierwotnej.

Hermeneutyczny poziom koncepcji Freudowskiej dostarcza nam obrazu człowieka jako istoty, której płeć konstytuuje się w kulturze, w relacji do najbliższych osób z otoczenia. „Kobiecość” i „męskość” konstruowane są poprzez uczestnictwo w „romansie rodzinnym”, a nie dane biologicznie wraz z odmiennym wyposażeniem anatomicznym. Heteroseksualność i to, co z dopuszczalnym marginesem pomyłki określić możemy jako „tradycyjną” dla kultury Zachodu relację kobiety

⁴¹ E. Gellner, *Pays legal i pays reel*, „Literatura na Świecie”, nr 8, 1987.

i mężczyzny, stanowi wynik procesu wzrastania w nuklearnej rodzinie podporządkowanej władzy Ojca. Freud: „O swoistości podejścia psychoanalitycznego do tej kwestii stanowi to, że nie stara się ono dostarczyć opisu tego, na czym polega kobiecość — byłoby to na gruncie psychoanalizy zadanie bez mała nie do wykonania — lecz, że bada, w jaki sposób dziecko o skłonnościach biseksualnych staje się kobietą”⁴². „Biseksualne skłonności” dziecka odnoszą się przy tym raczej do kulturowych potencji rozwojowych niż danej już dyspozycji erotycznej. Dziecko nie jest kobietą i mężczyzną jednocześnie, lecz jeszcze ani jednym ani drugim. Historia „wszywania” dziecka w kulturę, opowiedziana przez Freuda, przebiega jako dwa, odmienne dla chłopca i dziewczynki, procesy identyfikacji i dyferencjacji. Każde określenie się wobec Innego (identyfikacja, obsadzenie obiektu, dyferencjacja) wiąże się z represją sensu, który nie do przyjęcia jest w świetle panującej umowy. Rozwój dziecka w koncepcji Freuda stanowi powtórzenie w wymiarze jednostkowym „mitologiczno-naukowej” opowieści o genezie kultury, u źródeł której leży synowski mord na Ojcu, kanibalistyczny akt spożycia jego ciała i zawarta przez sprawców umowa co do zakazu ojcobójstwa, kazirodztwa i kanibalizmu, będąca wyrazem ambiwalencji uczuciowej, która odtąd określi kulturę. Opowiedziany przez Sofoklesa mit o Edypie stanowi, zdaniem Freuda, maskę zrepresjonowanego, nieświadomego sensu mordu pierwotnego, pamięć o którym wydobywa psychoanalityczna interpretacja. Porozumienie braci, w którym nie brała udziału żadna z kobiet będących przyczyną krwawego buntu, współlistnieje z represją sensu, przeciwko któremu wzniesiono zakaz i który jednocześnie podtrzymuje sensowność zakazu. Odgrywane *scenario*, wierne jedynie „zapisanym” głównym elementom fabuły (zespół kompleksu Edypa), dzieje się w kulturze w całym bogactwie realizacji. Ontogenetyczna re-produkcja filogenezy kultury polega u Freuda na, zwykle bolesnym, włączeniu dziecka w sens wciąż odnawianej umowy Klanu Braci, „wszywaniu go w kulturę” i „wszywaniu kultury”⁴³. Represja sensu w nieunikniony sposób towarzysząca zgodzie na pragmatyczną konieczność przyjęcia ustalonych reguł (zakaz ojcobójstwa, kazirodztwa, kanibalizmu) nie jest stanem przejściowym, lecz *continuum* bycia w kulturze, dotycząc zarówno dziecka, jak i rodziców, którzy stanowią dlań pierwszą instancję sensotwórczą. Freud: „Rolę, którą później przyjmuje «nad-ja», odgrywa najpierw autorytet rodzicielski, zrazu przejawiający się w postaci jakiejś siły zewnętrznej. Rodzice kierują rozwojem psychiki dziecka na różne sposoby, okazując mu miłość i grożąc karą, która ma stanowić w jego oczach dowód utraty miłości, której powinno się obawiać jako takiej. Ów lęk przed rzeczywistością to zwiastun późniejszego lęku w obliczu sumienia. (...) W miejscu instancji rodzicielskiej pojawia się «nad-ja», które obserwuje «ja», kieruje nim i grozi mu dokładnie tak samo, jak z dzieckiem czynili to wcześniej

⁴² S. Freud, *Wykłady ze wstępu do psychoanalizy. Nowy cykl*, Warszawa 1995, s. 134.

⁴³ Z. Rosińska, *Freud*, dz. cyt., s. 35.

rodzice”⁴⁴. W interpretacji Freuda scena represyjności kultury, „rozpoczętej” poprzez mord na przywódcy Hordy Pierwotnej — pierwsze wydarzenie w dziejach ludzkości, które uznane zostało za sensowne wobec narodzonego wówczas samorozumienia sprawców — rozgrywa się w każdej rodzinie. To, w jaki sposób pojmujemy siebie, ukształtowani przez innych — będących takimi samymi „nosiicielami” zrepresjonowanych sensów, jakimi my będziemy — staje niekiedy w konflikcie z tym, co nas spotyka i kłóci się z wpojonym nam obrazem świata (traumatyczna scena rzeczywista lub wyimaginowana). Wyparcie takiego sensu nie oznacza, iż znika on na zawsze i bez śladu. Zniekształcone drogowskazy ukrytego w nieświadomości sensu odnaleźć można w patologicznych zjawiskach mowy (powtórzenia, przejęzyczenia, pomyłki), snach, marzeniach na jawie, sztuce. Wskazują one w aluzyjny sposób na tragiczny konflikt z kimś, o kim na co dzień zwykliśmy myśleć w zupełnie inny sposób, bo tak nas nauczono, a na straży tej nauki stało surowe „nad-ja”. Traumatyczne spotkanie z innym, które w dużym stopniu determinuje nasze losy, określając kształt więzi międzyludzkich, dla autora *Wstępu do psychoanalizy* koncentruje się wokół kompleksu Edypa⁴⁵. W historii o synu Jokasty opowiedzianej przez Freuda i uznanej za adekwatny opis uniwersalnej struktury nie ma kobiet. Mały człowiek staje w niej bowiem w obliczu wszechwładnego Ojca, figury, która — zdaniem Cixous i Clément — jest przykładem zatrzymania rozwoju w, według terminologii Freuda, fazie fallicznej⁴⁶. Kompleks Elektry, wpisany w dorastanie dziewczynki, stanowi tylko proste odwrócenie kompleksu Edypa. Ukryty sens tak wyraźnego teoretycznego zmarginalizowania i uproszczenia tragedii kobiecej, zastanawiający na przykład wobec dużej liczby konkretnych kobiecych przypadków, którym Freud poświęcił uwagę, stał się jednym z przedmiotów feministycznych analiz. „Romans rodzinny” opowiedziany przez autora *Objaśniania marzeń sennych* odgrywany jest wciąż na nowo — w neopsychoanalizie, współczesnej psychologii, filozofii feministycznej i niefeministycznej, literaturze, sztuce, wyobraźni masowej. Freudowskie historie, których ukryty sens demaskują feministyczne interpretacje, dotyczą głównie różnicy płci, tego, co ona znaczy w naszym życiu, sposobów, w jakie myślimy — i nie myślimy — o tym. Mimo obrony Freuda przed zarzucanym mu panseksualizmem i tego, iż prezentuje o wiele szersze i bogatsze od potocznego rozumienie seksualności, pozostaje faktem, iż w większość jego analiz klinicznych zdemaskowanym źródłem konfliktu okazuje się erotyka. Otwarte wciąż pytanie dlaczego to, co seksualne jest najbardziej poddane represji, zyskuje w ramach filozofii feministycznej własny wyraz. Tworzone są więc nowe opowieści, w których Freudowskie opisy teoretycznych figur i klinicznych przypadków zobaczyć

⁴⁴ S. Freud, *Wykłady ze wstępu do psychoanalizy*. Nowy cykl, s. 72–73.

⁴⁵ Kompleks Edypa wzbudził najwięcej kontrowersji wśród psychoanalityków. Część (C.G. Jung, A. Adler) odrzuciła go, część podjęła się jego reinterpretacji (E. Fromm, K. Horney). W moim tekście przytaczam pierwotną Freudowską wersję opowieści.

⁴⁶ C. Clément, H. Cixous, *The Newly Born Woman*, dz. cyt.

możemy w perspektywie innych książek i odmiennych doświadczeń. Lucy Irigaray w *Speculum of the Other Women*⁴⁷ porównuje Freuda do Edypa. Freud nigdy nie rozwiązał kompleksu Edypa, a więc, zgodnie z własną koncepcją, pozostał w chłopięcej fazie fallicznej. Konstrukcja tej fazy opiera się na przeciwstawieniu fallus/kastracja. Na tym etapie nie ma innej płci. Jest tylko fallus i jego brak, rana kastracyjna. W fazie fallicznej opozycja fallus/kastracja równoważna jest opozycji mężczyzna–kobieta, w której płeć pozbawiona fallusa nie jest w ogóle dostrzegana w swojej pozytywnej odmienności. Tym, co łączy Freuda i Edypa jest więc ślepota.

Seksualność, zwana też przez Freuda „funkcją seksualną”, została przezeń scharakteryzowana w ramach ostatecznej klasyfikacji popędów (Freud pisze o tym w *Totemie i tabu*) jako najważniejszy z tych, które określają Erosa. Dziełem autora *Trzech rozpraw...* było odkrycie seksualności dziecięcej, czyli teoria, mówiąca że seksualność rodzi się wcześniej niż w czasie dojrzewania i — po okresie utajenia (latencja) — przypomina o sobie, określając kształt przyszłego życia. Pierwsze związki z najbliższymi (*imagines* Ojca i Matki), najwcześniejsze identyfikacje, dyferencjacje i obsadzenia obiektów związane z represją sensu traumatycznego spotkania towarzyszącego kompleksowi Edypa/Elektry, będą podstawą interpretacji psychoanalitycznych. Zrepresjonowany do nieświadomości sens spotkania, które zakłócało codzienny porządek kultury, stanowi siłę podskórnie nadającą kierunek naszym zachowaniom i kształt relacjom z innymi. W feministycznym odczycie opowieści Freuda wszystko to, co robimy jako istoty płciowe służy w istocie zachowaniu i podtrzymywaniu „patriarchalnego prawa”. Życie seksualne obu płci opisuje Freud jako kolejne pojawianie się czterech faz (typ idealny), które w konkretnych realizacjach współwystępują, przenikają się wzajemnie, a w skrajnych przypadkach jedna z nich monopolizuje całe życie jednostki. Każda z wyszczególnionych faz odsyła do tego, co intersubiektywne, zyskując swój sens w spotkaniu z innymi, zwykle tymi, którzy uważani są przez nas za najbliższych.

Pierwsza następuje faza oralna, rozpoczynająca się z chwilą przyjścia na świat i kończąca około drugiego roku życia. Seksualne pragnienia dziecka związane są z procesem karmienia piersią. Sferą dostarczającą podniecie są usta, a najważniejszą osobą jest Matka, która — w mniejszym lub większym stopniu — zaspokaja pierwsze pragnienia. Freud: „To, w jaki sposób niemowlę jest karmione, sprawia, że jego erogenna sfera ustna opanowuje czynność, której można nadać miano aktywności seksualnej tego okresu jego życia”⁴⁸. Preedypalny „tkliwy” związek z Matką to jednocześnie pierwszy wybór obiektu, którego niewidoczne dla Freuda sensy demaskuje w tej opowieści zwłaszcza psychoanalityczny feminizm francuski. Kolejna faza, analna, następuje około drugiego roku życia dziecka. Cechuje ją

⁴⁷ Por. L. Irigaray, *Speculum of the Other Woman*, trans. Gillian C. Gill, New York, Itaca 1985.

⁴⁸ S. Freud, *Wykłady ze wstępu do psychoanalizy. Nowy cykl*, s. 113.

wzmocnienie zachowań sadystycznych, zainteresowanie czynnościami wydalniczymi i przeniesienie strefy erogennej w okolice analne. Trzecia faza, falliczna, obejmuje okres od piątego do siódmego roku życia dziecka. To właśnie teraz, jak twierdzi Freud, „mała dziewczynka jest małym mężczyzną”, a „różnice płci całkowicie zanikają na rzecz podobieństw”⁴⁹. Skonstatowane przez Freuda upodobnienie polega na przyznaniu zdecydowanego prymatu temu, co męskie — penisowi. Fallocentryzm opowieści Freuda, który jako pierwszy zauważył Ernst Jones, a z największym zdecydowaniem potępił feminizm, zaznacza mniej ekspansywnie swoją obecność już przy charakterystyce fazy oralnej i analnej. Brodawka młeczkowa piersi przywodzi dziecku na myśl penisa w fazie oralnej, a w fazie analnej z kolei „penis jawi się mu jako coś, co daje się odłączyć od ciała i nieodparcie kojarzy z ekskrementami”. W okresie fallicznym, najbogatszym w przyszłe konsekwencje, „falliczność” jest już jawnie dominująca. Strefa erogenna przenosi się w okolice genitalną czy raczej właśnie „falliczną”, bo erotyzm kobiecy sprowadza się tu, zdaniem Freuda, do nieudanej repliki erotyzmu męskiego. Kobiecą strefą erogenną staje się w tej fazie łechtaczka, będąca „ekwiwalentem penisa”⁵⁰. W przededypalnym okresie fazy fallicznej dziewczynka przeżywa identyfikację z Matką, która uzewnętrznia się w dziecięcych zabawach: „Dziewczynka grała rolę matki, lalka zaś była nią samą (...). Dopiero wraz z pojawieniem się życzenia posiadania penisa lalka-dziecko przeobraziła się w dziecko ojca (...)”⁵¹. Aktywność „falliczna” nie jest więc ostateczną formą idealną kobiecego erotyzmu i w fazie genitalnej powinna przekształcić się we „właściwą” seksualność waginalną. Rozwój „prawidłowej” seksualności kobiecej trudniejszy jest więc niż męski, bo ma ona o dwie przeszkody więcej do pokonania: musi porzucić pierwotny obiekt (Matka) i falliczną erotyczność, które chłopiec zachowuje. Prowokacyjna ostentacyjność Freudowskiego przesądu sprawiła, że rozważania feministyczne długo nie mogły wyjść poza oburzony sprzeciw oparty na prostej negacji, która często miała jednak mniejszą siłę przekonywania niż niezwykle historia, przeciw której się zwracała.

„Romans rodzinny” znajduje kulminację w uniwersalnej sytuacji kompleksu Edypa (kompleks Elektry u dziewczynki), w fazie fallicznej. Wersji kobiecej Freud nie poświęcił wiele uwagi. Ontogenetyczne odegranie pradawnego mordu w opowieści autora *Totemu i tabu* marginalizuje to, co kobiece, podobnie jak cała historia początków naszych dziejów. Głównym bohaterem jest Ojciec, w opowieści o genezie kultury zamordowany, zjedzony i ubóstwiony przez sprawców, przedmiot ambiwalentnych uczuć Syna, który podziwia go i nienawidzi za to, iż przez jego obecność nie może posiadać Matki tylko dla siebie. Ojciec jest postacią, dla której dziewczynka wyrzeka się Matki, co uzewnętrznia się w naj-

⁴⁹ Tamże, s. 116.

⁵⁰ Tamże, s. 136.

⁵¹ Tamże, s. 147.

cięższym, zdaniem Freuda, oskarżeniu skierowanym przez córkę przeciw niej w tym czasie — o brak penisa. Freud: „Wszystkie te czynniki — lekceważenie, rozczarowania miłosne, zazdrość, uwiedzenie i następujący potem zakaz — występują również w stosunku chłopca do matki, nie prowadzą one jednak do wyobcowania chłopca wobec matki jako obiektu”⁵². Miłość dziewczynki skierowana ku Fallicznej Matce (pierwszy obiekt) kończy się wraz z dostrzeżeniem matczynej kastracji i ujawnieniem się pod wpływem tego wydarzenia nagromadzonych wcześniej (zwłaszcza w fazie analnej) wrogich uczuć wobec tej, która jest w podobny sposób „pokrzywdzona”. Kompleks kastracji, nieodłączny od edypalnej sytuacji, dotyczy więc zarówno chłopca jak i dziewczynki. Spostrzeżenie anatomicznej odmienności budzi w chłopcu przerażenie, iż tak istotna część nie musi stanowić koniecznego wyposażenia każdego ciała. Spotęgowane ono zostaje poprzez okrutne kastracyjne groźby rodziców będące, według Freuda, powszechną praktyką stosowaną wobec onanistycznych poczynąń ich kilkuletnich synów. Dla dziewczynki uwidocznienie biologicznej różnicy oznacza dojmujące poczucie braku, które zaważy na całym jej życiu. Freud: „Czuje się ciężko pokrzywdzona, często mówi, że też chciałaby mieć «coś takiego» i od tej chwili zaczyna żywić zazdrość o penisa (...). Analiza może dowieść, że życzenie to zostało zachowane w nieświadomości i że posiada dużą obsadę energetyczną”⁵³. Dostrzeżenie własnej kastracji, przekonanie o braku tego, co — zdaniem Freuda — każdej małej dziewczynce wydaje się bardzo wartościowe, stanowi punkt zwrotny w jej rozwoju. Na drodze uznanej przez Freuda za „normalną” dziewczynka wyrzeka się Matki, która odmówiła jej penisa, sama okazując się go pozbawiona, i zwraca się z tym życzeniem do Ojca. Falliczna erotyczność związana z aktywnością zastąpiona zostaje „typowo kobiecą postawą pasywną” i skierowanym ku Ojcu pragnieniem dziecka, stanowiącego dla Freuda „symboliczną ekwiwalencję penisa”⁵⁴. Do osiągnięcia ostatniego stopnia rozwoju dziewczynce pozostaje jeszcze ukierunkowanie żywionego pragnienia dziecka ku mężczyźnie innemu niż rzeczywisty ojciec. Niedoskonałym spełnieniem jej marzeń o posiadaniu penisa mają być narodziny potomka płci męskiej. Kompleks kastracji u chłopca prowadzi do, mniej lub bardziej udanej, represji sensu edypalnej sceny. Kobięca wersja kompleksu kastracji (zazdrość o penisa) ma inny charakter i w mniejszym stopniu wyzwała jej nosicielkę ze swej mocy. Freud: „W tych okolicznościach musi uciepieć ukształtowanie się «nad-ja», nie może ono osiągnąć tej siły i niezależności, z jakimi wiąże się jego kulturowe znaczenie. Feministki naturalnie nie są zachwycone, gdy wskazuje się na oddziaływanie tego czynnika na przeciętny charakter kobiecy”⁵⁵.

⁵² Tamże, s. 142.

⁵³ Tamże, s. 143.

⁵⁴ Tamże, s. 147.

⁵⁵ Tamże, s. 148.

Niezadowolone feministek skierowane najpierw przeciw psychoanalizie jako teoretycznemu gwałtowi i Freudowi jako „największemu wrogowi kobiet”, zmienia się stopniowo w relację wzajemnego „uwodzenia”. „Impertynenckie pytania”⁵⁶ zadawane ze strony filozofii, sztuki, literatury wciąż się wzmagają, a rezultatem ich jest niekiedy „uwiedzenie” psychoanalizy, która — zdemaskowana i odkryta — służyć może feministycznym celom. Hermeneutyczne ujęcie koncepcji Freuda jako pełnej imaginacyjnej siły opowieści o człowieku i kulturze i czytanie jej jako jednej z „opowieści” właśnie jest czymś innym niż rozumienie jej jako nieudanej próby „naukowego” uprawomocnienia porządku patriarchalnego. Dopiero jeśli zauważymy, że w analizach konkretnych przypadków jedynym punktem odniesienia dla Freuda była kultura (sfera sensu ukrytego badana poprzez jawne zniekształcenia), a nie biologia, otworzy się możliwość dialogu o różnicy płci i „patriarchalnym prawie”. Interpretacja kobiecego masochizmu, zazdrości o penisa czy kobiecego słabego „nad-ja” w kontekście kulturowej sfery sensu — jedynej rzeczywistości człowieka — pozwoli zobaczyć je jako wynik „prawa Ojca”⁵⁷, a nie mocą Natury zagwarantowanej niższości. Psychoanalityczne figury i opisy w świetle feministycznych od-czytań ożywają, wychodząc z ram tradycyjnych debat. Feministyczne rozważania z kolei zyskują na sile poprzez dokonaną demaskację patriarchalnych przesądów, które — ukryte we freudowskiej pojęciowości — stawiają wyjątkowo silny opór zasłaniając sobą głębie innych sensów. Rozważane są więc i re-konstruowane figury „romansu rodzinnego”, w którym postać Fallicznej Matki ukazuje utajoną dotąd moc, a Córka protestuje wobec przymusu historycznego powtarzania patriarchalnego schematu wpisanego w jej los przez tradycyjną wersję psychoanalizy⁵⁸. Nieświadomość jako sfera zrepresjonowanego sensu, którego traumatyczność była wynikiem patriarchalnych zakazów i nakazów, odczytana zostaje jako siła multiplikująca tradycyjne opresywne relacje płci. Hermeneutyka feministyczna odkrywa, niewidoczne dla Freuda, związki Edypa i Elektry z ich Rodzicami, demaskując to, na co nieczułe były wcześniejsze interpretacje. Położony zostaje nacisk na sens fazy preedypalnej i związaną z nią figurę „Fallicznej Matki”, która została zaniedbana przez Freuda⁵⁹. Odczytywany jest ze zniekształconego obrazu uznanej przez Freuda za „właściwą” erotyki kobiecej zrepresjonowany sens tego wyparcia, które odmówiło kobietom prawa do odmienności seksualnej. Tworzy się opowieść o kobiecym cielem, które resygnifikuje się i rewaloryzuje w języku przełamującym reguły porządku fallocentrycznego. Przytoczmy słowa Cixous, która w *The Newly Born Woman* tak odczytuje Freuda: „(...) W pewien sposób kobieta jest biseksualna — mężczyznę zaś trenuje się do chwalebnej fallicznej monoseksualności. Poprzez

⁵⁶ J. Gallop, *The Daughters Seduction. Feminism and Psychoanalysis*, Itaca, New York 1982, s. 82–90.

⁵⁷ Por. J. Mitchell, *Feminism and Psychoanalysis*, dz. cyt.

⁵⁸ Por. zwłaszcza prace J. Kristevy, L. Irigaray, J. Gallop.

⁵⁹ Por. J. Mitchell, *Feminism and Psychoanalysis*, dz. cyt.

uporczywe nadawanie prymatu fallusowi i wdrażanie tego w życie, fallokratyczna ideologia produkuje więcej niż jedną ofiarę. Jako kobieta, mogłabym być ogarnięta przez wielki cień swojego oznaczenia, bo mówią mi: podziwiał go, ty sama tej rzeczy nie posiadasz. W tym samym czasie jednak mężczyznę spotyka groteskowy i nie do pozazdroszczenia los istoty zredukowanej do samotnego kolosa na glinianych jądrach. (...) Dlaczego mężczyzna boi się *bycia* kobietą? Skąd to odrzucebie (*Ablehnung*) kobiecości? Kwestia, którą pominął Freud. «Naga skała» kastracji. Dla Freuda tym, co zrepresjonowane nie jest jedna płeć pokonana przez drugą dominującą (...), to, co zrepresjonowane związane jest z jedną i tą samą, jego własną płcią⁶⁰. Feministyczna fenomenologia ciała, powtarzając za Freudem pytanie o to, w jaki sposób buduje się w nas wyobrażenie naszej cielesności, stara się dostarczyć odpowiedzi, której sam autor *Poza zasadą przyjemności* nigdy wyczerpująco nie udzielił. „Inna biseksualność”, o której pisze Cixous, byłaby w tym ujęciu przekraczającą binarny schemat grą różnic pomiędzy tym, co w tekstach naszej kultury określa się jako „kobiece” i „męskie”. Obraz relacji między postaciami „romansu rodzinnego” odbierany z perspektywy Córek czy Matek okazuje się odmienny wobec tego, który za prawdziwy uważają odgrywający określone przez autora *Totemu i tabu* role Ojców i Synów. Budowanie czy kreatywne odkrywanie w historii symboliki alternatywnej wobec androcentrycznych wyobrażeń służy udowodnieniu, że „ja”, „które ma przede wszystkim cielesny charakter”⁶¹, nie musi jednocześnie z całej swej mocy pożądać bycia fallicznym.

IV. Zakończenie — feminizm i psychoanaliza wobec „kresu Oświecenia”

Każdy spór zakłada wspólną płaszczyznę dla uczestniczących w nim stron. Feminizm i psychoanalizę jako hermeneutyki kultury łączy nie tylko kategoria różnicy płci, także bowiem „leczenie” kultury wpisane jest zarówno w psychoanalizę rozumianą jako teoria społeczna, jak i w feminizm jako emancypacyjny postulat wyzwolenia kobiet z opresywnych warunków bytowania. W obu przypadkach dla powodzenia „kuracji” konieczne jest zrozumienie zniekształconego sensu zakłócenia w kulturze oraz zrozumienie sensu tego zniekształcenia. Obie hermeneutyki uznają, iż sens jawny zjawisk stanowi jedynie drogowskaz dla sensu ukrytego, który należy odnaleźć.

W feminizmie i psychoanalizie przynależność do danej płci nie jest czymś akcydentalnym, a życie jednostki ukazane jest poprzez pryzmat doświadczeń związanych z byciem „kobietą” lub „mężczyzną”. W obu wypadkach „płeć” rozumiana jako, przypomnijmy, zespół cech i właściwości uważanych za „męskie” lub „kobiece”, stanowi „dzieło” kultury i tradycji, a nie natury. Płeć, innymi słowy

⁶⁰ H. Cixous, C. Clément, *The Newly Born Woman*, dz. cyt., s. 41.

⁶¹ S. Freud, *Poza zasadą przyjemności*, Warszawa 1976, s. 107.

to nie znacząca „sama z siebie”, biologicznie dana jakość, lecz to, o czym mówi język danej kultury — „świat jest na zewnątrz, nie ma tam jednak opisów świata”⁶². Płeć kulturowa nie jest więc tym, co nadbudowuje się na „danej” i samej w sobie już znaczącej odmienności naturalnej/biologicznej, jak uważają niektóre feministki⁶³. Judith Butler napisała: „Twierdzenie, iż biologiczna różnica płci jest nierozzerwalnie związana z ograniczeniami dyskursu, nie jest tym samym, co utrzymywanie, iż dyskurs powoduje biologiczną różnicę płci. Kategoria «płci biologicznej» jest od początku normatywna. (...) Nie jest to prosty fakt czy statyczna kondycja ciała, lecz proces, poprzez który regulatywne normy materializują płęć biologiczną i osiągają materializację poprzez wymuszone powtarzanie tych norm”⁶⁴. W hermeneutycznym ujęciu feministycznym i psychoanalitycznym prawda o płci „nie odnosi się do statycznej, lustrzanej relacji między podmiotem i przedmiotem, lecz do transformacyjnego procesu, który ma miejsce we wszystkich instancjach prawdziwego rozumienia”⁶⁵. „Świat” „nie może nam zalecić języka, którym mielibyśmy mówić. Mogą to wyłącznie inne istoty ludzkie”⁶⁶. Język mówienia o płci, który stworzył Freud, stał się, dzięki swej imaginacyjnej sile, jednym z najtrwalszych słowników kultury Zachodu. Jest to przy tym kultura, w której emancypacja kobiet stanowi wciąż „niedokończony projekt”.

Jak zauważa Richard Rorty, jeden z tych myślicieli, którzy zakwestionowali podstawy oświeceniowej wizji świata, zadaniem filozofii jest raczej podtrzymywanie konwersacji niż odkrywanie prawdy. W dialogu między feminizmem i psychoanalizą rozumianym jako „fragment konwersacji ludzkości” miejsce sporu o naukową prawomocność zajmuje gra o sens nadawany zjawiskom świata ludzkiego. Kierunek interpretacji wyznacza tu poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, dlaczego to, co o człowieku i kulturze mówi psychoanaliza, ma wciąż siłę zdolną poruszać naszą wyobraźnię i istotniejsza jest ciągła obecność koncepcji Freuda w naszym świecie (od akademii przez feminizm i sztukę po życie codzienne) niż obrona bądź negacja empirycznej testowalności jej hipotez. Odwołanie się do „mitologicznego” poziomu psychoanalizy i uznanie koncepcji Freuda za sztukę niekończącej się interpretacji człowieka i kultury przekreśla możliwość ostatecznej odpowiedzi na pytanie o istotę tego, co męskie i tego, co kobiece. Opis konkurencyjny wobec innych opisów może co najwyżej aspirować do ciągłego „polepszania się”⁶⁷.

⁶² R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, Warszawa 1996.

⁶³ To, co dane, anatomiczna i fizjologiczna odmiennosc, w różny sposób waloryzowane było przez feministki. W ujęciu S. Firestone np. biologia jest źródłem nierówności, a fizjologiczna funkcja macierzyństwa służy mężczyznom do podporządkowania kobiet. Z kolei, np. w pracach A. Rich macierzyństwo urasta do rangi nowego politycznego ideału i podstawy wyższości kobiet.

⁶⁴ J. Butler, *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of „Sex”*, New York 1993, s. 1–2.

⁶⁵ G.B. Madison, *The Hermeneutics of Postmodernity*, dz. cyt., s. 117.

⁶⁶ R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, dz. cyt., s. 22.

⁶⁷ Z. Bauman napisał: „Żadna interpretacja nie jest całkowita i żadna nie ma prawa

Metoda „polepszania się” rozumiana jest jako otwieranie nowych możliwości, wzmacnianie świadomości własnych uwikłań i ograniczających przesądów.

W psychoanalizie rozumianej jako hermeneutyka świat człowieka jest tekstem do interpretowania. „Freud/Edyp jest starym rozwiązywaczem zagadek. Edyp rozwiązał zagadkę Sfinksa; Freud uczył się czytać rebusy snów”⁶⁸. Opowieść, którą stworzył Freud reinterpreterując historię Edypa w świetle „prawa Ojca”, na równi przyczyniła się do powstania tekstów feministycznych, co antyfeministycznych. Pytanie o to, czy bardziej zaszkodził ruchowi emancypacji kobiet Freud-„lekarz”, czy bardziej pomógł Freud-„humanista”, pozostaje otwarte. Niewątpliwie jednak nawet te feministyczne teorie, dla których autor *Totemu i tabu* pozostał najniebezpieczniejszym mizogynem wszechczasów, wyglądałyby inaczej pozbawione możliwości ciągłego kwestionowania Freudowskich figur. Można nie zgadzać się z autorem *Objaśniania marzeń sennych*, lecz — powtórzmy jeszcze raz — trudno go zignorować. Bowiem nawet „mnogie a idiotyczne wyjaśnienia historyczne wiążące na przykład charakter narodowy Anglików i ich zainteresowanie flotą z represją skłonności seksualnych, jako że kształty okrętów bojowych kojarzą się autorom nieuchronnie z genitaliami męskimi”⁶⁹, stanowią dowód na to, że *Initiatio Freudi*⁷⁰ naszej kultury stanowi dla refleksji humanistycznej zdarzenie, wobec którego trzeba się określić.

uważać się za ostateczną, twierdzi Freud — choć zawsze usiłuje być taką, i choć dzięki wysiłkom może istotnie «polepszyć się» (Z. Bauman, *Freud, Kafka, Simmel...*, w: *Pojednanie tożsamości z różnicą*, Poznań 1995, s. 26.)

⁶⁸ J. Gallop, *The Daughter Seduction*, dz. cyt., s. 59.

⁶⁹ K. Obuchowski, *W poszukiwaniu właściwości człowieka*, Warszawa 1989.

⁷⁰ A. Bloom, *The Breaking of the Vessels*, Chicago 1982, s. 63–64.